

Traduire, relier (pluralité des langues et langue maternelle chez Arendt)

La soustraction des langues: pluriel vs pluralité

Dans un merveilleux passage de son *Journal de pensée* intitulé « Pluralité des langues », « Pluralität der Sprachen », Hannah Arendt note ceci:

Dadurch, dass der Gegenstand, der für das tragende Präsentieren von Dingen da ist, sowohl Tisch wie „table“ heissen kann, ist angedeutet, dass uns etwas vom wahren Wesen des von uns selbst Hergestellten und Benannten entgeht. Nicht die Sinne und die in ihnen liegenden Täuschungsmöglichkeiten machen die Welt unsicher, auch nicht einmal die ausgedachte Möglichkeit oder erlebte Panik, dass alles nur ein Traum sein könnte, sondern die Vieldeutigkeit, die mit der Sprache und vor allem mit den Sprachen gegeben ist.

Arendt, *Denktagebuch*, vol. 1, p. 42 s. (novembre 1950).

[E]tant donné que l'objet, qui est là pour soutenir la présentation des choses, peut s'appeler aussi bien « Tisch » que « table », cela indique que quelque chose de l'essence véritable des choses que nous fabriquons et que nous nommons nous échappe. Ce ne sont pas les sens et les possibilités d'illusion qu'ils recèlent qui rendent le monde incertain, et pas davantage la possibilité imaginable ou la crainte vécue que tout ne soit qu'un rêve, mais bien plutôt l'équivocité de sens qui est donnée avec la langue et avant tout avec les langues.

Arendt | Courtine Demany (trad.), *Journal de pensée*, vol.1, p. 56 s.

Un élément remarquable de cet extrait est l'apparition, aussitôt reformulée, mais sans rétractation (« vor allem » et non 'vielmehr'), du singulier « Sprache » dans une réflexion pourtant consacrée à la pluralité *des* langues: « die Vieldeutigkeit, die mit *der Sprache* und vor allem mit den Sprachen gegeben ist ». Ce singulier, qu'Arendt nuance, mais maintient, surprend au vu du titre de cette section (« Pluralität der Sprachen ») et surtout en raison du fait que l'équivocité de sens est une conséquence de la pluralité *des* langues, mais qu'elle semble être donnée, simultanément, déjà dans la singularité d'*une* langue.

Comment comprendre ce mystère? Comment l'équivocité peut-elle être l'effet de la pluralité des langues tout en émergeant déjà dans l'immanence d'une seule d'entre elles? Je crois que la réponse à cette question concerne la traduction et qu'elle permet d'en repenser les évidences¹.

¹ Je n'aborde pas les réflexions assez nombreuses sur la traduction qui traversent l'oeuvre d'Arendt. Je renvoie aux travaux importants de Marie Luise Knott, *Verlernen* et Anne Bertheau, « *Das Mädchen aus der Fremde* ». Arendt elle-même ne développe pas à proprement parler une théorie de la traduction; elle commente bien plus les traductions qu'elle lit ou ses propres traductions, souvent les critique et semble en particulier considérer que la traduction de poésie est impossible. Elle a été en revanche intéressée par les traductions – ou « *imitations* » pour reprendre le titre du recueil – expérimentales de Robert Lowell. L'une d'entre elles, une traduction de « Taube, die draussen blieb » de Rilke, « Pigeons », est dédiée à Arendt (voir Robert Lowell, *Imitations*, Farrar, Straus, & Giroux, New York, 1961; pour un commentaire, cf.

L'expérience selon laquelle un objet donné peut s'appeler à la fois « Tisch » ou « table » n'équivaut pas à une logique additive, et la pluralité des langues n'est pas la somme des mots ou des étiquettes applicables à un même objet ou à sa description: elle n'est pas un *pluriel* compris comme une série de singuliers, 'Sprache *plus* Sprache *plus* Sprache'². Le pluriel « langues » est une extension, mais la pluralité des langues est une intensité. Dans l'expérience exilique d'Arendt ses fuites et sa vie dans des environnements successivement germanophones, francophones, anglophones, jamais le mot « Tisch » ne sera simplement « Tisch », « table » simplement « table », dans l'univocité souveraine d'une langue oublieuse des autres; car la langue de l'exilée est toujours déjà marquée, habitée ou hantée par ce qui se *soustrait* en elle des autres langues. « Tisch » dit déjà, dit aussi, pour peu qu'on l'entende, son manque de « table ». « Ceci n'est pas une 'table' » accompagne « Dies ist ein 'Tisch' », comme un écho troublant dans la sérénité et l'évidence de la langue singulière: telle est l'expérience essentielle – et désessentialisante – de la désignation. Alors l'événement de Babel aura, en disséminant les langues aux quatre coins du monde, aussi inséminé, en chacune d'elles, l'écart de toutes les autres.

Telle est, je crois, l'expérience qu'Arendt donne ici à lire. La pluralité n'est pas l'addition des langues les unes aux autres, mais la soustraction des langues en chacune. Dans la mesure où la pluralité affecte chaque langue, que le manque et l'écart des autres s'impriment en chacune, on comprend pourquoi l'équivocité est donnée même dans l'immanence d'une seule langue. Et cette pluralité a alors des conséquences politiques et philosophiques profondes, ouvrant la voie à des réflexions comme celles de Derrida (dans le *Monolinguisme de l'autre*), Marc Crépon ou Barbara Cassin. Arendt avait probablement conscience de ce potentiel. Il est en effet éloquent qu'elle utilise le concept, si fondamental dans sa réflexion politique, de « Pluralität » et qu'elle se réfère très clairement au doute systématique de Descartes (« Ce ne sont pas les sens et les possibilités d'illusion qu'ils recèlent qui rendent le monde incertain, et pas davantage la possibilité imaginable ou la crainte vécue que tout ne soit qu'un rêve, ») – Descartes qui, par ailleurs, a justifié, dans le *Discours de la méthode* justement, l'écriture en langue vulgaire et a ainsi posé une assise théorique à l'écriture multilingue de la philosophie³.

notamment Anne Bertheau, « *Das Mädchen aus der Fremde* », p. 140 ou Anne Pirrie, « On escapology, and thinking in dark times », p. 437).

² On pourrait prolonger les réflexions qui suivent en interrogeant plus en profondeur le concept arendtien de « Pluralität », central dans sa pensée politique. Dans son *Journal de pensée*, la même année 1950 qu'elle rédige l'entrée « Pluralität der Sprachen », elle note: « Politik beruht auf der Tatsache der Pluralität der Menschen » (*Denktagebuch*, vol.1, p. 15).

³ A propos des implications philosophiques et politiques de cet extrait du *Journal de pensée*, je renvoie à Thomas Wild, « Gibt es ein Denken, das nicht tyrannisch ist? »; et Barbara Cassin, *Eloge de la traduction*, pp. 147-153. A propos de Descartes, voir notamment Alain Badiou, « De la langue française comme évidemment » et mes remarques dans *Babel heureuse*, chap. II.

Sur le plan plus concret de l'écriture philosophique, Peter Waterhouse, dans un essai intitulé « Truth and Translation », montre à partir de lectures du *Journal* l'interaction profonde entre les langues, son écriture et sa pensée. A ce propos, les analyses de Marie Luise Knott dans le chapitre « Traduire – Le détour sans pareil » dans *Désapprendre* sont également incontournables.

« Homelessness for home »: l'équivoque, l'étranger

Si chaque langue est habitée ou hantée par des langues qu'elle n'est pas, ou plutôt qu'elle est désormais, *in absentia*, aussi, cela signifie premièrement que les langues ne sont pas indifféremment unies; elles ne fusionnent pas, puisque c'est justement leurs écarts qui, dans la langue, équivoquent le monde. Mais les langues ne sont cependant pas séparées, puisque leurs écarts sont marqués en creux même d'une langue. Le choix d'exemplifier son propos par le mot « Tisch » illustre aussi cela: dans un passage de *The Human Condition*, écrit en anglais en 1958 et autotraduit en allemand sous le titre *Vita Activa*, Arendt convoque la table pour illustrer ce qui relie et sépare simultanément:

To live together in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it: the world, like every in-between, relates and separates men at the same time.

Arendt, *The Human Condition*, p. 52.

Vivre ensemble dans le monde : c'est dire essentiellement qu'un monde d'objets se tient entre ceux qui l'ont en commun, comme une table est située entre ceux qui s'assoient autour d'elle ; le monde, comme entre-deux, relie et sépare en même temps les hommes.

Arendt | Fradier (trad.), *Condition de l'homme moderne*, p. 63.

Ainsi Arendt donne-t-elle à penser la pluralité des langues sans tomber dans le piège de la dichotomie relativisme/universalisme linguiste. Elle y parvient en ne plaçant pas abstraitement les langues les unes à côté des autres ou dans un face à face pour éprouver leur étrangeté comme un fait d'exclusion réciproque. Arendt suggère plutôt que l'étrangeté est inclusive et forme un entrelacs incertain et inquiétant (Arendt parle avec ambivalence de « unsicher »), mais aussi hospitalier en ce que la langue laisse valoir *en elle* cela même qui lui échappe. La langue n'est ainsi pas recluse dans son identité. Comme pour le performer, l'autre mot dont l'absence interfère dans « Tisch » est lui-même, pour reprendre une expression de Derrida, dans « plus d'une langue⁴ ». Impossible de déterminer, en effet, si « table » est ici à lire en français ou en anglais. Arendt s'exprimait dans les deux langues et, comme pour parfaire l'indécision, l'entrée « Pluralität der Sprachen » est, dans le *Journal de pensée*, encadrée par chacune: une citation, en français, de Pascal la précède, une réflexion en anglais la suit. Lire le texte d'Arendt demande ainsi d'écarter chaque fois une option, tout en la maintenant en suspens comme possibilité inclusive du texte. Chaque lecture irrésolue comprend la trace de son écart, dire « table » est aussi

⁴ C'est la 'définition' de la déconstruction que Derrida se risque à formuler: « Si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase : plus d'une langue » (Jacques Derrida, *Mémoire pour Paul de Man*, p. 38). On en trouve de nombreuses reformulations, en particulier dans le *Monolinguisme de l'autre* (voir par exemple p. 25), au début de « Qu'est-ce qu'une traduction "relevante" » ou encore ses réflexions à partir du « he war » joycien dans « Des tours de Babel », pp. 207-208, *Ulysse gramophone*, pp. 16-17 et 44 ss.

positivement taire « table » et d'en inscrire le silence. Désormais, « table » ou « table » est marqué de l'accent muet de l'autre langue et réalise, dans son excès linguistique, *in nuce*, ce qu'Arendt cherche à penser: une « chancelante équivocité » du monde⁵.

Lu sous cet angle, l'expérience d'Arendt a les traits de ce que Bernhard Waldenfels donne à penser comme phénoménologie de l'étranger. Waldenfels opère un partage entre altérité et étranger :

Fremdes ist nicht einfach ein Anderes [...], das [...] durch *Abgrenzung* vom Selben entsteht. Wenn wir zwischen Apfel und Birne oder zwischen Tisch und Bett unterscheiden, so werden wir schwerlich behaupten, dass all dies einander fremd ist; streng genommen gibt es hier gar kein wechselseitiges Einander. Das eine ist schlichtweg das andere des anderen, wenn wir es als dieses oder jenes bestimmen. [...] Die Unterscheidung vollzieht sich im Medium eines Allgemeinen, das uns erlaubt zwischen verschiedenen Früchten oder Möbelstücken zu unterscheiden. Dies gilt selbstverständlich auch für ‚Selbste‘ (*selves*) oder für Gruppen, sofern wir *über sie* reden, sie sortieren und klassifizieren. Eines ist in diesen Fällen von anderem verschieden, weil es von ihm *unterschieden wird* aufgrund einer ‚spezifischen Differenz‘, nicht aber weil es sich selbst vom anderen *unterscheidet*. [...] Das Fremde befindet sich nicht einfach anderswo, es ist ähnlich wie Schlafen vom Wachen, Gesundheit von der Krankheit, Alter von der Jugend durch eine Schwelle vom jeweils Eigenen getrennt.

Bernhard Waldenfels, *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*, pp. 20-21.

L'étranger n'est pas simplement un autre qui [...] provient d'une *délimitation* du même. Quand nous distinguons des pommes et des poires, ou une table et un lit, il nous est difficile d'affirmer que ces choses sont étrangères les unes aux autres ; à strictement parler, ces choses n'ont pas de rapport réciproque les unes avec les autres. Une chose est tout simplement l'autre de l'autre quand nous la déterminons comme ceci ou comme cela. [...] La distinction s'opère dans le médium d'un universel qui nous permet de distinguer entre différents fruits et différents meubles. Cela vaut évidemment aussi pour des "soi" (*selves*) ou pour des groupes dans la mesure où nous parlons à leur propos, les trions et les classifions. Dans ces cas, l'un est différent de l'autre, parce qu'il *est différencié* de lui sur la base d'une "différence spécifique", mais non pas parce qu'il se *différencie* lui-même de l'autre [...] L'étranger ne se trouve pas simplement ailleurs ; il est séparé du propre par un seuil, comme le sommeil l'est de la veille, la santé de la maladie et la vieillesse de la jeunesse.

Waldenfels | Gregorio, Moinat, Renken, Vanni (trad.), *Topographie de l'étranger. Etudes pour une Phénoménologie de l'étranger I*, pp. 30 s.

Le partage entre des 'mêmes' et des autres ne se produit pas de la même manière que la différenciation entre le propre et l'étranger. Les autres se distinguent entre eux toujours à partir d'une position de surplomb et selon des critères de partage qui les retranchent les uns des autres. Il s'agit d'un exercice de séparation qui permet à la fois de repérer, de scinder et d'identifier des éléments selon tel ou tel caractère. C'est justement cette position en surplomb, de maîtrise, la position du séparateur qui n'existe pas par rapport à l'étranger et, du même coup, les différences entre propre

⁵ J'ai étudié ailleurs d'autres exemples d'interférences silencieuse d'une langue dans une autre; voir notamment mon analyse de Rilke: « Plus de 'Gong'. Lectures versées et inversées d'un poème de Rilke et de ses traductions (Jaccottet, Masson) » et de Morgenstern: « La traduction sans commune mesure ».

et étranger ne sont pas de l'ordre d'une différence spécifique qui départage. L'étranger apparaît bien plus dans le mouvement même par lequel quelque chose se soustrait, s'hétérogénéise, pour ainsi dire *de l'intérieur*, à autre chose. La distinction entre propre et étranger ne précède ainsi pas le mouvement de sa différenciation. C'est pour cette raison qu'il n'y a pas vraiment de scission entre le propre et l'étranger ; leur rapport est un seuil, zone de partage jamais clairement traçable, toujours indécidable entre un ici et un là-bas ou un ailleurs. L'expérience de l'étranger est alors moins celle d'un face-à-face que celle de ce mouvement incessant par lequel il se soustrait. Il n'est pas cet autre différencié et posé à côté d'autres autres. L'expérience de l'étranger est celle d'un « ça m'échappe » : « Das Fremde, insiste Waldenfels, zeigt sich, *indem es sich uns entzieht* ».

Mais là encore, la caractérisation reste délicate ; ici et ailleurs ne signifient pas une extériorité de l'étranger par rapport au propre, de même que le « ça m'échappe » ne signifie pas une scission. Pour pouvoir placer de cette manière l'étranger par rapport au propre, on suppose déjà un plan homogène qui embrasserait, pour ainsi dire consensuellement, les deux termes et un regard souverain qui en disposerait, au sens à la fois de maîtriser et de ranger. Pour le dire autrement, en termes waldenfelsiens, on aurait déjà jugulé l'étranger en en faisant de l'autre et du même. Mais l'idée de seuil n'est justement pas à penser comme une séparation entre deux lieux préexistants sur un plan homogène. C'est qu'il n'y a pas de lieu propre et de lieu étranger : Waldenfels parle à plusieurs reprises d'atopie, et, dans *Topographie des Fremden*, le chapitre intitulé « Fremdorte » s'ouvre sur une section « Ausweglosigkeiten » dont la première question « wo ist (der, die oder) das Fremde » n'est suivie que par d'autres questions. Aussi est-ce le seuil lui-même qui constitue les lieux et non l'inverse. Du coup, le propre et l'étranger semblent autant séparés qu'ils se partagent et s'équivoquent – comme la table, table, Tisch d'Arendt. L'étranger n'est ni autre part, hors d'atteinte et cloisonné, ni ici chez moi, indifféremment accueilli ; il est ailleurs, mais d'un ailleurs qui ne cesse de venir et qui, par sa soustraction, se déroule toujours déjà *ici*.

Ce qu'Arendt pense comme pluralité des langues et comme pluralité des langues dans sa langue elle-même, entre, je crois, en résonance avec l'expérience de l'étranger telle que la décrit Waldenfels. Et deux points communs me semblent particulièrement importants: premièrement le refus du côte-à-côte de l'étranger ou des langues (la pluralité n'est pas le pluriel et le simple cumul, l'étranger n'est pas seulement la juxtaposition d'altérités: un autre et un autre et un autre), et deuxièmement le refus d'un point de vue surplombant, d'une langue englobante qui, parlant au-delà des autres, normaliserait l'inquiétude (Waldenfels) ou assurerait linguistiquement, c'est-à-dire d'*univoquerait*, le monde (Arendt):

Daher der Unsinn der Weltsprache – gegen die „condition humaine“, die künstlich gewaltsame Vereindeutigung des Vieldeutigen.

Arendt, *Denktagebuch*, *op. cit.*

D'où l'absurdité de la langue universelle – contre la « condition humaine », l'uniformisation artificielle et toute puissante de l'équivocité.

Arendt | Courtine Demany (trad.), *Journal de pensée, op. cit.*

Telle est la dernière phrase de l'entrée « Pluralität des Sprachen », phrase écrite, geste fort, elle-même dans plusieurs langues.

Traduction: la langue pluralisée

Or, comment les langues pluralisent-elles ainsi *la* langue? Comment se fait-il que les langues ne s'ajoutent et ne s'ajointent pas, mais interfèrent, s'habitent, se hantent, s'équivoquent? Il me semble que l'on peut distinguer ici deux niveaux, celui de la condition de cette expérience, et celui de l'opérateur ou du geste qui la rend possible – et c'est ici, je crois, qu'Arendt nous apprend quelque chose d'important à propos de la traduction.

Sur le plan de la condition, la question de la pluralité des langues est évidemment et biographiquement indissociable de l'exil. « L'exilance » – pour reprendre un concept d'Alexis Nouss⁶ – ne laisse pas intactes les langues que l'exilée traverse et dont elle emporte avec elle les traces. Plus généralement ici, Arendt insiste sur l'importance du fait qu'une langue puisse être apprise:

Diese schwankende Vieldeutigkeit der Welt und die Unsicherheit des Menschen in ihr würde natürlich nicht existieren, wenn es nicht die Möglichkeit der Erlernbarkeit der fremden Sprache gäbe, die uns beweist, dass es noch andere „Entsprechungen“ zur gemeinsam-identischen Welt gibt als die unsere [...].

Arendt, *Denktagebuch, op. cit.*

Cette équivocité chancelante du monde et l'insécurité de l'homme qui l'habite n'existeraient naturellement pas s'il n'était pas possible d'apprendre les langues étrangères, possibilité qui nous démontre qu'il existe encore d'autres « correspondances » que les nôtres [...].

Arendt | Courtine Demany (trad.), *Journal de pensée, op. cit.*

Les langues doivent *pouvoir* être apprise, et non nécessairement *être* apprises, « *erlernbarkeit* ». Arendt ne subsume pas l'expérience de la pluralité des langues à leur maîtrise effective et au multilinguisme. La pluralité n'est ainsi pas une expérience tributaire d'une compétence linguistique particulière, mais affecte toutes celles et ceux qui savent qu'ils/elles *pourraient* parler autrement, c'est-à-dire: dire « Tisch » sans oublier que l'on pourrait dire « table » ou « table », que l'on pourrait dire autre chose, qu'on pourrait même apprendre une langue dans laquelle aucun mot ne désigne ce que nous nommons table, ou encore dans laquelle les sons « Tisch » dirait tout autre chose qu'en allemand. Bref, la pluralité des langues et leur équivocité ne sont pas affaire de *compétence*, mais d'*attention*.

⁶ Voir Alexis Nouss, *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*, en particulier pp. 65 ss.

Pour ce qui concerne le geste par lequel les langues habitent la langue et l'équivoquant, il n'est pas dit par Arendt, il est fait: car, on le voit bien, justement parce que « Tisch », « table » ou « table » ne sont pas simplement des étiquettes isolées et substituables appliquées à un même 'objet', les termes sont dans un rapport bien plus singulier que leur référence commune: il se tisse entre eux (et non simplement entre chacun isolément et l'objet supposément commun qu'ils désignent) un lien qui constitue l'entrelacs pluralisant les langues dans la langue. Et cette relation, ce *Zwischen* qui, comme une table, sépare et relie, n'est autre que la traduction: Arendt, dans ce passage, traduit « Tisch » par « table », et sa traduction n'est pas un transport d'une source vers une cible, d'un terme original vers un terme traduit, mais l'entrelacs équivoque et inassuré, l'écho paradoxal, qui renvoie et fait résonner dans chaque langue le silence des autres.

J'aimerais, avant de continuer, rassembler en quelques thèses ce qu'Arendt nous a donné à penser jusqu'ici et le reformuler sous l'angle de la traduction.

_Premièrement, les langues ne sont pas dans un rapport d'extériorité et d'exclusion réciproque; dans l'expérience d'Arendt, il n'y a pas une langue ici, une autre langue là. La différence irréductible des langues ne passe pas le long de leurs frontières extérieures – si tant est que l'on puisse les définir – dans un rapport d'identité et d'altérité. Au sein même de la langue, les autres s'écartent en la creusant de leurs absences ou de leurs soustractions. Chaque langue est ainsi limitée de l'intérieur, et trouve en elle-même et par la traduction son dehors.

_Considérer ainsi la pluralité des langues transforme la manière dont on pense la traduction. Elle n'est pas un passage (malaisé, impossible, déficitaire, violent) entre les langues, un Übersetzen, une traversée d'une rive linguistique vers l'autre. Elle est encore moins une affaire de remplacement d'un mot, d'un texte 'original', d'une langue par d'autres mots, textes et langues. La traduction est bien plutôt, pour peu qu'on y soit attentifs, une *relation* qui *pluralise* déjà la langue. Elle est ce rapport troublant qui, dans la langue, dans l'original, marque l'écart des autres langues et des autres textes et donc l'événement d'étrangeté de ce qui apparaît comme propre. Ma lecture d'Arendt invite à penser la dynamique inquiétante, pluralisante et donc désappropriante, dans la langue et *dans l'original déjà*, du processus traductif.

Création de la langue maternelle

La réflexion que j'ai menée jusqu'ici semble contredire les propos les plus célèbres et les plus commentés d'Arendt sur la langue, plus précisément sur le statut de sa langue maternelle et son rapport à ses langues d'adoption, le français et surtout l'anglais. Il s'agit d'un extrait d'un long entretien télévisuel qu'Arendt a accordé en octobre 1964 à Günter Gaus pour son émission *Zur Person*, donc plus d'une décennie après l'entrée « Pluralität der Sprachen » du *Journal de pensée*. L'entretien n'est pas spécifiquement consacré à la question des langues – cet aspect n'occupe de fait qu'environ cinq minutes de l'heure d'entretien. Mais son impact a été tel qu'il a

déterminé le titre de l'épisode et de plusieurs de ses versions imprimées: « Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache » en allemand, « Seule demeure la langue maternelle » dans la traduction française de Sylvie Courtine Denamy :

Gaus: ... Dennoch möchte ich Sie fragen, ob Ihnen das Europa der Vorhitlerzeit, das es nie wieder geben wird, fehlt? Wenn Sie nach Europa kommen: Was ist nach Ihrem Eindruck geblieben, und was ist unrettbar verloren?

Arendt: Das Europa der Vorhitlerzeit? Ich habe keine Sehnsucht, das kann ich nicht sagen. Was ist geblieben? Geblieben ist die Sprache.

Gaus: Und das bedeutet viel für Sie?

Arendt: Sehr viel. Ich habe immer bewußt abgelehnt, die Muttersprache zu verlieren. Ich habe immer eine gewisse Distanz behalten sowohl zum Französischen, das ich damals sehr gut sprach, als auch zum Englischen, das ich ja heute schreibe.

Gaus: Das wollte ich Sie fragen: Sie schreiben heute in Englisch?

Arendt: Ich schreibe in Englisch, aber ich habe die Distanz nie verloren. Es ist ein ungeheurer Unterschied zwischen Muttersprache und einer andern Sprache. Bei mir kann ich das furchtbar einfach sagen: Im Deutschen kenne ich einen ziemlich großen Teil deutscher Gedichte auswendig. Die bewegen sich da immer irgendwie im Hinterkopf – in the back of my mind –; das ist natürlich nie wieder zu erreichen. Im Deutschen erlaube ich mir Dinge, die ich mir im Englischen nicht erlauben würde. Das heißt, manchmal erlaube ich sie mir jetzt auch schon im Englischen, weil ich halt frech geworden bin, aber im allgemeinen habe ich diese Distanz behalten. Die deutsche Sprache jedenfalls ist das Wesentliche, was geblieben ist, und was ich auch bewußt immer gehalten habe.

Arendt, « Fernsehgespräch mit Günter Gaus (28.10.1964) », p. 58.

Gaus: Pourtant, j'aimerais vous demander si l'Allemagne pré-hitlérienne telle qu'elle n'existera plus jamais, vous manque. Lorsque vous venez en Europe, avez-vous conscience de ce qui demeure et, corrélativement de ce qui est irrémédiablement perdu?

Arendt: L'Europe pré-hitlérienne? Je ne peux pas dire que je n'en ai aucune nostalgie. Ce qui en est resté ? Il en est resté la langue.

Gaus: Et cela a beaucoup d'importance pour vous?

Arendt: Enormément. J'ai toujours refusé, consciemment, de perdre ma langue maternelle. J'ai toujours maintenu une certaine distance tant vis-à-vis du français que je parlais très bien autrefois, que vis-à-vis de l'anglais que j'écris maintenant.

Gaus: Je voulais justement vous poser cette question: vous écrivez, à l'heure actuelle, en anglais?

Arendt: J'écris en anglais, mais je garde toujours une certaine distance. Il y a une différence incroyable entre la langue maternelle et toute autre langue. Pour moi, cet écart se résume d'une

façon très simple : je connais par cœur en allemand un bon nombre de poèmes allemands; ils sont présents d'une certaine manière au plus profond, derrière ma tête, in the back of my mind, et il est bien sûr impossible de reproduire cela! En allemand, je me permets des choses que je ne me serais jamais permises en anglais. Je veux dire que je me les permets aussi parfois en anglais, parce que j'ai acquis un certain aplomb, mais, d'une manière générale, j'ai conservé cette distance. La langue allemande, c'est en tout cas l'essentiel de ce qui est demeuré et que j'ai conservé de manière consciente.

Arendt | Courtine Demany (trad.), « Seule demeure la langue maternelle », pp. 240 s.

Ces propos ont suscité de nombreux commentaires, parfois critique: le danger d'une certaine essentialisation de la langue maternelle et un habitus peut-être *bildungsbürgerlich*, dans le fait de nouer ainsi la langue maternelle à la connaissance par cœur de poèmes⁷. Il est plus important de noter ici, je crois, en particulier dans le contexte de la pensée politique d'Arendt, la rupture consommée entre appartenance à un peuple ou à une nation, *Vaterland*, et la langue maternelle, *Muttersprache*. Barbara Cassin la commente ainsi:

C'est la langue maternelle, et non pas la terre de ses pères, qui constitue [la] patrie [d'Arendt]. A rebours du consentement du latin pour fonder Rome, la résistance de l'allemand à New York est ce qui fait patrie. Du même coup, Arendt nous apprend à délier plus radicalement langue et peuple.

Cassin, *La nostalgie*, p. 86.

Par ailleurs, la « connaissance par cœur » ne renvoie pas ici à une compétence « mécanique », à la limite du stéréotype petit-bourgeois. Dans « We refugees », un de ses premiers textes rédigés en anglais, en début 1943, Arendt révèle combien se souvenir, notamment de la poésie, est pour elle affaire de survie:

I don't know which memories and which thoughts nightly dwell in our dreams. I dare not ask for information, since I, too, had rather be an optimist. But sometimes I imagine that at least nightly we think of our dead or we remember the poems we once loved.

Arendt, « We Refugees », p. 57.

Je ne sais quels souvenirs et quelles pensées hantent nos rêves nocturnes et je n'ose m'en enquérir, car moi aussi je me dois d'être optimiste. Mais parfois j'imagine qu'au moins la nuit nous nous souvenons de nos morts et des poèmes que nous avons aimés autrefois.

Arendt | Courtine Demany (trad.), « Nous autres réfugiés », p. 60.

Connaître les poèmes par cœur est aussi la condition de possibilité, pour l'exilée précaire, de rendre sa langue 'portative'. En ce sens, dans sa situation historique et biographique particulière – et c'est le lieu à partir duquel Arendt parle dans cet entretien – la connaissance par cœur et la possibilité de réciter constituent un outil important pour défaire, dans l'exil, le lien entre la patrie, la terre des pères, et la

⁷ Cf. par exemple Martin-Jörg Schäfer, « 'Unbeschreibliche Verwandlungen' », pp. 64-66.

langue maternelle. D'autre part, Cassin insiste sur ce point, si Arendt relie la langue maternelle à la poésie – qui ne doit d'ailleurs pas nécessairement être allemande –, elle opère un geste reliant langue et création. C'est un geste important si on se souvient qu'un point central de l'analyse arendtienne de la langue d'Eichmann réside justement dans l'incapacité de l'officier nazi à parler sans clichés: « But the point here is that officialese became his language because he was genuinely incapable of uttering a single sentence that was not a cliché⁸. » Dans une symétrie terrible, ce danger de ne parler que par clichés, guette, selon Arendt, aussi les exilé.e.s trop pressé.e.s d'oublier leur langue. Comme si, dans un court-circuit morbide de l'histoire, l'oubli de la langue maternelle, souvent aussi la langue des bourreaux, pouvait, après coup, entraîner les victimes dans le sillage linguistique de leurs tortionnaires. Ainsi dit-elle, dans l'entretien avec Gaus:

Man kann die Muttersprache vergessen. Das ist wahr. Ich habe es gesehen. Diese Leute sprechen die fremde Sprache besser als ich. Ich spreche immer noch mit einem sehr starken Akzent, und ich spreche oft nicht idiomatisch. Das können die alle. Aber es wird eine Sprache, in der ein Klischee das andere jagt, weil nämlich die Produktivität, die man in der eigenen Sprache hat, abgeschnitten wurde, als man diese Sprache vergaß.

Arendt, « Fernsehgespräch mit Günter Gaus (28.10.1964) », p. 59.

On peut oublier sa langue maternelle, c'est vrai. J'en ai des exemples autour de moi et ces personnes parlent d'ailleurs mieux que moi les langues étrangères. Je parle toujours avec un accent très prononcé et il m'arrive souvent de ne pas m'exprimer de façon idiomatique. Elles en sont capables en revanche, mais on a alors affaire à une langue dans laquelle un cliché chasse l'autre parce que la productivité dont on fait preuve dans sa propre langue a été coupée net, au fur et à mesure que l'on oubliait cette langue.

Arendt | Courtine Demany (trad.), « Seule demeure la langue maternelle », p. 241.

Arendt cherche une troisième voie entre l'oubli de la langue et son idéalisation nostalgique. Cette voie passe par un geste de redéfinition profond de ce que « langue maternelle » signifie: non pas la langue héritée et transmise par la mère, la langue reçue. La langue maternelle est pour Arendt, parce qu'elle est la langue d'invention, celle de l'audace voire de l'impertinence, la langue encore en invention: pour le dire avec Cassin:

Si l'invention est réellement un propre, réciproque avec « maternelle », il faudra logiquement en conclure que la langue n'est plus « maternelle » dès lors qu'on n'y invente plus, voire qu'elle n'est même plus « langue » pour tous ces auditeurs-transmetteurs politiquement et humainement idiots, perclus de banalités et qui n'ont aucun jugement réflexif ou critique. La langue allemande sera encore maternelle des exilés, elle ne l'aura plus été des nazis quotidiens : tel est l'effet retour de la déliaison langue-peuple poussée jusqu'au bout.

Cassin, *La nostalgie*, p. 98-99.

⁸ Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, p. 49.

On pourrait ajouter, en contrepartie, qu'une langue d'adoption, pour peu qu'elle devienne celle de la création, celle dans laquelle on sera effronté, « frech » dira Arendt dans son rapport créatif en anglais, peut, elle aussi, *devenir* maternelle.

Traduction de la langue maternelle: une brèche entre la langue et la langue

Cette lecture me semble convaincante, mais elle perd le fil du « bleibt » tant elle insiste sur le devenir. Une autre perspective s'ouvre lorsqu'on relie ce qu'Arendt dit de la langue maternelle à ce qu'elle avait écrit auparavant dans son *Journal de pensée*. Pourtant, les deux extraits paraissent s'exclure à plusieurs égards. D'abord, la langue maternelle offre une sécurisation, une bouée à laquelle l'exilée tient et *se* tient, comme à ce qui est essentiel: « Die deutsche Sprache jedenfalls ist das *Wesentliche*, was geblieben ist, und was ich auch bewußt immer *gehalten* habe. » dit-elle à Gaus (je souligne). « Wesentlich » et « gehalten »: dans « Pluralität der Sprachen », Arendt insistait au contraire sur la dimension désessentialisante et troublante, équivoquante, de la langue prise dans la pluralité « Gäbe es nur eine Sprache, écrit-elle *a contrario*, so wären wir vielleicht des Wesens der Dinge sicher. » Mais surtout, c'est le rapport des langues qu'Arendt met ici très différemment en scène. Dans le *Journal de pensée*, nous l'avons vu, les langues forment, par la traduction, un entrelacs d'étrangeté dans lequel elles se manquent en chacune. Ici, c'est plutôt un modèle plus classique d'addition (et non de soustraction) qui prévaut: la possibilité de mettre les langues à distance de la sienne qu'on immunise ainsi des autres.

La tension semble incontestable, et il n'est pas question pour moi de l'aplanir. Il faudrait peut-être au contraire la maintenir, car c'est dans cette contradiction irrésolue, ou dans cette contre-diction, entre sa langue hantée par la pluralité des langues absentes et sa langue s'inventant consciemment à distance des autres que se donne à comprendre quelque chose de l'expérience exilique d'Arendt. Mais il est néanmoins utile de considérer ses propos plus attentivement, et à la lumière de ce que j'ai essayé de penser jusqu'ici.

Deux observations simples, d'abord. Premièrement, la réponse d'Arendt décale fortement la question de Gaus: il pose une question sur l'Europe, et plus encore sur une Europe révolue – un espace, donc, qui ne se définit pas par une unité linguistique et où Arendt a elle-même parlé au moins deux langues; Arendt, quant à elle, donne une réponse sur sa langue et sur ce qui reste. Deuxièmement, la description de son rapport aux langues est loin d'être apaisée et rappelle, à cet égard, plus l'inquiétude induite par la pluralité des langues telle qu'elle se donne à lire dans le *Journal de pensée* qu'au lien inconditionnel et réconfortant à la langue maternelle: « Es ist ein *ungeheurer* Unterschied zwischen Muttersprache und einer andern Sprache. Bei mir kann ich das *furchtbar* einfach sagen [...] » (je souligne).

Cette phrase, ce qu'elle suggère de différence *monstrueuse* entre les langues et de simplicité *effrayante* dans la possibilité de définir la sienne, invite à une grande vigilance quant à ce qui semble au premier regard évident de la langue allemande *dans* laquelle Arendt parle, et de la langue allemande *dont* il est ici question: car il se pourrait que la circularité en apparence transparente (Arendt nous parle en

allemand de l'allemand) soit en vérité singulièrement trouble. Très curieusement, en effet, alors même qu'Arendt parle de son rapport à la langue, qu'elle le qualifie d'une « effrayante simplicité », on fait volontiers comme si la langue même d'Arendt allait de soi, sans être marquée de l'intérieur par l'effroi de ce dont il est question – l'exil, l'Histoire avec sa grande hache, la nostalgie, la perte.

Dans son commentaire important et elliptique de ce passage, Agamben a opéré un geste déterminant pour relire cet extrait sous l'angle de la langue d'Arendt:

Dans un entretien de 1964 pour la télévision allemande, au journaliste qui lui demandait ce qui restait pour elle de l'Europe préhitlérienne où elle avait vécu, H. Arendt répondit : « Ce qui reste? Il reste la langue maternelle » (*Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache*). Qu'est-ce qu'une langue comme reste? Comment une langue peut-elle survivre aux sujets, voire au peuple qui la parlait? Et que veut dire: parler dans une langue qui reste?

Agamben | Alferi (trad.), *Ce qui reste d'Auschwitz*, p. 173.

D'une manière discrète, Agamben transforme profondément la lisibilité de ce passage. Sa reformulation déplace en effet le problème de la spécificité du rapport d'Arendt à sa langue au statut de la langue elle-même. Autrement dit, la question n'est pas seulement « Que vous reste-t-il de la langue », mais surtout « que signifie la langue lorsque son 'mode d'existence' est celui du reste? ». La traduction anglaise de cet extrait, par Daniel Heller-Roazen, souligne ce glissement en remplaçant, dans la phrase allemande supposément originale, le « es » supplétif par son sujet. Le « es bleibt die Muttersprache » entre parenthèses devient « die Muttersprache bleibt »⁹. Agamben prolonge sa réflexion en étudiant la démarche de Giovanni Pascoli, poète italien qui, dans la seconde moitié du XIXe siècle, a composé une oeuvre en latin, en langue morte donc. Pascoli, écrit Agamben, fait par ce biais « survivre la langue aux sujets qui la parlaient et la produit comme un milieu indécidable – un témoignage – entre une langue vivante et une langue morte »¹⁰.

La mise en parallèle suggestive de Pascoli et d'Arendt ouvre une brèche inaperçue dans les propos de la philosophe, sans qu'Agamben y revienne explicitement. La question de Gaus, je le rappelle, porte sur ce qui reste de l'Europe préhitlérienne – et elle est vertigineuse: Gaus ne demande pas « qu'est-ce qui est resté pour vous, qu'avez-vous emporté et maintenu ici? », mais « que reste-t-il ici de ce qui n'existe nulle part, puisqu'il n'y a plus, aujourd'hui, ni en Europe ni aux Etats-Unis, d'Europe préhitlérienne? »; la réponse d'Arendt ne signifie alors pas qu'elle a conservé, dans son exil, une langue encore parlée outre-Atlantique. Sa « langue maternelle » qui 'reste' est un allemand disparu, et en ce sens, en effet, a des traits d'une langue morte. Par conséquent, la langue allemande *dans* laquelle Arendt répond et sa langue maternelle ne se superposent pas et la circularité entre la langue dont parle Arendt et celle qu'elle parle est rompue.

⁹ Agamben | Heller-Roazen (trad.), *Remnants of Auschwitz*, p. 161.

¹⁰ Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, p. 175. Agamben a consacré un essai à Pascoli dans lequel il revient longuement sur le lien entre langue vivante et langue morte: Agamben | Walter (trad.), *La fin du poème*. Mes réflexions ici doivent beaucoup à l'article de Marc Nichanian, « Témoigner et traduire », en particulier pp. 240-243.

Cette brèche, Arendt la donne à entendre. Je ne sais pas s'il s'agit d'une projection de ma part, ou si je calque sur la voix d'Arendt ma propre écoute et ma propre lecture de son oeuvre. Mais j'ai l'impression récurrente et tenace d'entendre, dans son allemand, un furtif accent anglais. De plus – l'entretien abonde d'exemples –, Arendt intègre l'anglais en creux de son allemand. Dans l'extrait que je discute ici, il apparaît dans un moment crucial, au moment même de définir ce qui caractérise la langue maternelle: « Im Deutschen kenne ich einen ziemlich großen Teil deutscher Gedichte auswendig. Die bewegen sich da immer irgendwie im Hinterkopf – in the back of my mind ». Comme si l'environnement de ces poèmes allemands, qui font la langue maternelle d'Arendt, se traduisait déjà – en anglais. Enfin, il m'arrive d'entendre l'anglais au sein même des mots allemands d'Arendt: entendre, ici par exemple, « terrific » (terrifiant et extrême) dans le « furchtbar » de « furchtbar einfach »¹¹.

Arendt ne parle pas simplement l'allemand dont elle parle. Sa langue maternelle se manifeste, d'une certaine manière, hors du cercle de sa parole. Si la langue maternelle « reste », « bleibt », ce n'est pas sur le mode d'une limpide coïncidence avec elle-même, imperméable à l'histoire, mais sur celui d'une pluralité intrinsèque à la langue d'Arendt. Considéré sous cet angle, si on prête oreille à la faille audible dans l'allemand d'Arendt, l'entretien avec Gaus rejoint donc le *Journal de pensée*. La langue maternelle devient l'événement d'une équivoque qui fait chanceler l'évidence monologique d'une langue identique à soi et distante des autres. Comme là, ce que nous expérimentons est un écart de la langue et du texte avec lui-même. Chaque mot, chaque phrase, chaque pensée s'expriment ici dans une langue qui n'est pas la sienne et est hantée par le manque de l'autre langue en elle. Comme l'absence de « table » dans « Tisch », l'allemand d'Arendt figure le retrait de l'allemand préhitlérien qui initie sa réflexion. La différence entre la langue maternelle et les autres – allemand compris – est alors effectivement « ungeheuer », « Es ist ein ungeheurer Unterschied zwischen Muttersprache und einer andern Sprache ». Elle n'est pas monstrueuse dans la mesure où il n'existe aucune position linguistique « normale » pour la pointer du doigt et lui assigner une position excluante¹²; elle l'est dans la mesure où le monstre est ce qui se montre et apparaît en dehors de toute taxinomie, transgresse les limites assignée et se place ainsi non seulement aux seuils de la normalité, mais aussi de l'intelligibilité. Elle est évidemment « un-geheuer »: elle rompt la familiarité d'un chez-soi (geheuer), elle fait étrangeté.

Qui écoute Arendt, dans son entretien avec Gaus, ne l'entendra pas parler sa langue maternelle. Il entendra une traduction qui relie et sépare à la fois. Comme traduction, le texte ne rend pas simplement présente l'autre en lui, ne fait pas passer un sens ou une forme entre deux milieux linguistiques différents: elle est la relation équivoquante d'une énonciation ici hantée par l'absence du dire là-bas: « Was bleibt

¹¹ C'est peut-être ce qu'entendent aussi Sylvie Courtine-Denamy lorsqu'elle écrit « très », ou *a fortiori* Joan Stambaugh lorsqu'elle traduit en anglais par « extremely ».

¹² On se souvient ici du refus d'Arendt de qualifier Eichmann de « monstre », justement pour ne pas le faire « sortir » de la norme et de départir le mal, du même coup, de sa banalité.

ist Muttersprache » peut ainsi résonner et traduire cette autre phrase du *Journal de pensée*, écrite en anglais: « What goes on is the world of plurality¹³ ».

Traduction sans testament: incomparables correspondances

J'aimerais esquisser quelques conséquences de ma lecture d'Arendt pour la traduction.

Premièrement, la traduction n'est pas qu'un travail d'ajout, mais comporte simultanément un moment soustrayant. Celui-ci n'est pas déceptif (comme l'intraduisibilité, l'infidélité, la perte, etc.), mais productif: il crée dans la langue l'étrangeté des autres. La relation traductive peut ainsi être pensée comme le mode d'apparition du manque. Le 'comment dire', 'what is the word' que connaissent si bien les traductrices et traducteurs – et qui apparaît d'ailleurs dans l'entretien avec Gaus au moment où il est question de nostalgie (« ich habe keine Sehnsucht. Das kann ich nicht sagen¹⁴ ») – ne désigne pas la limite de la traduction, son échec programmé, mais bien plutôt, puisqu'elle est une relation équivoquante de la pluralité, l'instant de son émergence. Et cet aspect ne vaut pas seulement pour les 'problèmes de traduction', mais déjà lorsqu'il s'agit de traduire « Tisch » par « table », ou « table » par « table ». De même, cette expérience n'est pas une affaire d'expert.e.s, de lecteurs ou lectrices multilingues. L'expérience peut avoir lieu en l'absence même de toute comparaison ou, dans le cas de la langue maternelle d'Arendt, en l'absence d'original. Celui qui n'oublie pas ce qu'il a sous les yeux, qui demeure attentif à la pluralité, lit aussi, simultanément, l'absence de ce qu'il ne lit pas. Et la singularité de ce manque d'original dans la traduction ou de traduction dans l'original, cette brèche des langues dans la langue elle-même, est le médium spécifique que travaille la traductrice ou le traducteur.

Deuxièmement, il importe de s'interroger sur ce qu'implique une pensée de la traduction qui n'est pas oublieuse de sa propre langue, c'est-à-dire qui reste elle-même engagée dans la pluralité. Arendt récuse, dans son *Journal*, l'idée d'une « Weltsprache »:

Diese schwankende Vieldeutigkeit der Welt und die Unsicherheit des Menschen in ihr würde natürlich nicht existieren, wenn es nicht die Möglichkeit der Erlernbarkeit der fremden Sprache gäbe, die uns beweist, dass es noch andere „Entsprechungen“ zur gemeinsam-identischen Welt gibt als die unsere, oder wenn es gar nur eine Sprache gäbe. Daher der Unsinn der Weltsprache – gegen die „condition humaine“, die künstlich gewaltsame Vereindeutigung des Vieldeutigen.

Arendt, *Denktagebuch*, op.cit.

¹³ Arendt, *Denktagebuch* (1950-1973), vol. I, p. 470. (février 1954).

¹⁴ Cet extrait est un point de départ d'une curieuse aventure de traduction: elle est traduite par Sylvie Courtine-Denamy de manière sémantiquement possible, mais idiomatiquement contre-intuitive par « Je ne peux pas dire que je n'en ai aucune nostalgie », ouvrant la voie à des réflexions sur la nostalgie, notamment chez Cassin qui place la phrase en exergue à la dernière partie de *La nostalgie* p. 85, voir aussi les commentaires pp. 92 s.).

Cette équivocité chancelante du monde et l'insécurité de l'homme qui l'habite n'existeraient naturellement pas s'il n'était pas possible d'apprendre les langues étrangères, possibilité qui nous démontre qu'il existe encore d'autres « correspondances » que les nôtres en vue d'un monde commun et identique, ou quand bien même il n'existerait qu'une seule langue. D'où l'absurdité de la langue universelle – contre la « condition humaine », l'uniformisation artificielle et toute puissante de l'équivocité.

Arendt | Courtine Demany (trad.), *Journal de pensée, op. cit.*

« 'Entsprechungen' »: ce terme qui évoque la pratique traductive est, c'est peut-être aussi ce que signifient les énigmatiques guillemets, ici encore, lui-même traduisant. On perçoit le français « correspondances » et donc à la fois Baudelaire et son traducteur Benjamin, dont Arendt admirait, justement, l'acuité pour les « correspondances »¹⁵. Quoi qu'il en soit, l'utopie d'une Weltsprache n'est pas absurde parce qu'elle désigne ou rêve une langue globale inexistante. Elle est absurde, plus justement, elle n'a aucun *sens*, parce qu'elle est précédée par l'expérience des correspondances pluralisantes, c'est-à-dire par la traduction. Dans un retournement notoire de l'argument classique (une langue universelle rend caduque la traduction), Arendt fait de l'absurdité de la Weltsprache un *effet* de traduction. La relation traductive est alors à la fois ce qui soustrait les langues à la langue en en exposant le manque et ce qui soustrait la possibilité d'une langue universelle susceptible de désigner univoquement les langues et le monde. Concrètement, cela signifie – nous l'avons brièvement abordé avec Waldenfels – qu'il n'existe aucune langue à même de formuler les autres sans à son tour traduire, et ainsi prolonger le travail d'équivoque. On n'est ainsi pas hors traduction lorsqu'on veut penser la traduction, on est toujours encore engagé dans l'équivoque, et donc en prise avec la fragilité linguistique de la pluralité: nous n'avons pas de langue pour dire ce qu'est la traduction, pour l'évaluer ou la comparer. Mais nous avons la traduction qui, soustrayant les langues à la langue et habitant ce manque, soustrayant la langue universelle et équivoquant le monde, crée ce qui comptait pour Arendt lorsqu'elle parle, la traduisant, de sa langue maternelle: l'incomparable.

Je réalise confusément, en terminant ce texte, combien son écriture a été accompagnée par une phrase qu'Arendt affectionnait: René Char l'a écrit durant ses années de résistance et la publiera au lendemain de la guerre dans les *Feuillets d'Hypnos*: « Notre héritage n'est précédé d'aucun testament. »

La phrase apparaît à plusieurs reprises dans l'oeuvre de la philosophe, sa correspondance, dans des entretiens, et dans plusieurs livres écrits en anglais: notamment en conclusion de *On Revolution* (1963) et – c'est l'occurrence la plus

¹⁵ « Was [Walter Benjamin] an der Sache faszinierte war, grob gesprochen, das Geistige und seine materielle Erscheinung sich miteinander verschwisterten – und zwar so innig, daß es erlaubt schien, überall Entsprechungen, »correspondances«, zu entdecken [...]. » (Arendt, « Walter Benjamin » in *Menschen in finsternen Zeiten*, pp. 200).

célèbre – en incipit à la préface de *Between Past and Future* (1961). Arendt l'utilise surtout pour donner à comprendre comment le fil de la tradition s'est rompu. Les résistants.e.s – et déjà celles et ceux qui, précédemment dans l'histoire, ont agi pour la liberté – ont été légataires du trésor sans nom et perdu des révolutions, l'expérience d'une vie nue, d'un bonheur public, pour lequel on se bat et qui, simultanément, éphémère apparition, mirage peut-être en de sombres temps, est voué à se dérober. L'expérience d'un héritage sans testament ouvre ainsi une brèche dans le temps, brèche dans laquelle s'engouffrent la nécessité et la condition de possibilité de commencer à agir *encore*, et brèche entre passé et futur dont Arendt fera le lieu incertain et créatif de la pensée.

Mais plutôt que de commenter la réflexion d'Arendt à partir de cet « aphorisme »¹⁶, j'aimerais insister sur ce qu'elle écarte ou passe sous silence, et qui, je crois, permet de rassembler les questions de traduction que j'ai voulu penser jusqu'ici. Voici le début de la préface:

Notre héritage n'est précédé d'aucun testament – 'our inheritance was left to us by no testament'

Arendt, *Between Past and Future*, p. 3.

D'abord, le terme « héritage » est lui-même affecté d'une profonde « équivocité ». Arendt, suivant en cela la traduction anglaise qu'elle cite immédiatement après le français, ne garde qu'un des deux sens (qu'une des directions temporelles) que le mot français « héritage » peut signifier. L'héritage est ce qu'on reçoit, ce dont nous héritons; mais il est aussi ce que nous pouvons léguer. Le 'nous' impliqué par « Notre héritage » peut donc indiquer les légataires – c'est l'interprétation de la traduction (« was left to us ») et celle d'Arendt –, mais aussi le testamentaire qui ici, paradoxalement sans testament, détermine l'héritage. On dira peut-être que cette traduction exemplifie l'inverse de ce que je veux montrer: on voit bien que quelque chose ne passe pas, ne circule pas d'un bord linguistique à l'autre, que Char se trouve tronqué voire falsifié par la traduction, et que l'interprétation d'Arendt, peut-être pour cette raison même, demeure lacunaire. On en revient alors au modèle habituel de la traduction comme passage malaisé et perfectible au terme duquel, le cas échéant, une phrase anglaise vient, retranchée d'une part essentielle, remplacer une phrase française. Mais affirmer cela exige que l'on reste sourd au fait que ces deux phrases sont en lien, et que c'est cette relation qui fait traduction. Arendt, sans parler de traduction, insiste sur ce lien. Le début de la préface « *Notre héritage n'est précédé d'aucun testament* – 'our inheritance was left to us by no testament' » est non seulement bilingue, mais signale aussi la porosité des deux phrases, leur intrication: « *Notre héritage n'est précédé d'aucun testament* » n'est suivi d'aucun point final, et « 'our inheritance was left to us by no testament' » n'est marqué d'aucune majuscule. Deux

¹⁶ Il est éloquent qu'Arendt qualifie la phrase d'aphorisme: le verbe grec *aphorizein* désigne l'action de trancher ou de sectionner, de sorte que la classification opérée par Arendt place l'énoncé de Char, déjà sur le plan générique, dans une logique de la coupure, de la brèche ou du *gap*. Je renvoie, pour une lecture attentive de cette phrase et de son commentaire par Arendt à l'analyse de Thomas Schestag, dont je m'inspire aussi dans les lignes qui suivent (Schestag, *Die unbewältigte Sprache*, pp. 143-163).

phrases, oui et non. Aussi: une phrase ou, en tout cas, un phrasé interrompu. Et là, rien n'est amputé. Seules se manquent les deux langues en chaque bord, la polysémie d'héritage ici, la limpidité d'inheritance là, le 'plus d'une langue' réversible de testament/testament.

La traduction n'ampute pas, mais il y a bien soustraction, et elle touche à cela même qu'évoque la phrase. La temporalité de « héritage » est, nous l'avons vu, ambivalente. Il y a plus: en déniait la préséance d'un testament, la phrase pousse l'héritage à la limite même de la langue: un héritage dont le testament est retranché n'est déjà plus *stricto sensu* un héritage. La phrase rend son mot inadéquat, ou, plus précisément, elle le conduit à ce bord où il n'est plus rigoureusement *approprié*, appropriable, comme s'il était lui-même déshérité: mot étranger. « Inheritance » accentue ce geste, puisqu'il est étymologiquement un emprunt – ou un héritage justement – du français, le substantif aujourd'hui disparu « enhéritance » ayant signifié l'action de recevoir en héritage. Il est, par la logique de la phrase (Inheritance sans testament), par son statut traductif et par l'histoire qu'il a parcourue depuis le français, le mot le plus étranger et le plus 'original' de la phrase.

Mais, quoiqu'impropre, l'héritage ne disparaît pas par l'absence de testament. Il est bien là, reçu ou légué. En revanche, il n'est plus *justifiable*, il n'est plus subsumable au droit: aucune autorité commune ne conjoint plus l'émetteur et le destinataire de l'héritage et ne peut ainsi se porter garante de l'adéquation entre ce qui est donné et reçu. C'est là, le vide laissé dans la continuité surplombante, que se creuse le *gap*, la brèche entre passé et avenir. Alors, pour Arendt, le lieu de la pensée est aussi, comme la langue maternelle, ce qui *reste*:

[The gap between past and future] may well be the region of the spirit or, rather, the path paved by thinking, this small track of non-time which the activity of thought beats within the time-space of mortal men and into which the trains of thought, of remembrance and anticipation, save whatever they touch from the ruin of historical and biographical time.

Arendt, *Between Past and Future*, p. 13.

Il se peut bien [que la brèche entre le passé et le futur] soit la région de l'esprit ou, plutôt, le chemin frayé par la pensée, ce petit tracé de non-temps que l'activité de la pensée inscrit à l'intérieur de l'espace-temps des mortels et dans lequel le cours des pensées, du souvenir et de l'attente sauve tout ce qu'il touche de la ruine du temps historique et biographique.

Arendt | Jacques Bontemps, Patrick Lévy (trad.), *La Crise de la culture*, p. 24.

Or, la logique est ici la même que celle que nous avons déjà lue dans « Pluralität der Sprachen ». La traduction, en équivoquant les langues et le monde, soustrait justement tout sens d'une langue unique ou surplombante, une « Weltsprache ». Dans ce geste, simultanément, et comme pour l'absence de testament, la traduction se dérobe à l'appropriation et à la légitimation. Et par là, elle trace la brèche fragile, l'étroit fil sans langue, entre-deux, où l'on peut, en toute chancelante équivocité, penser.

J'aimerais finir en parlant d'un dernier signe qui, depuis longtemps, m'évoque la traduction. Ce signe n'est pas de Char. Arendt l'a tracé entre les deux langues, entre deux: « *Notre héritage n'est précédé d'aucun testament* – 'our inheritance was left to us by no testament' ». Un tiret, une brèche, un blanc marqué, qui comme la table, encore, relie et sépare. Mais dans quelle langue Arendt l'a-t-elle inscrit? Je rêve que ce tiret n'est ni en français ni en anglais, qu'il est dans cette langue maternelle qui chez Arendt reste par sa traduction: un isolat silencieux entre les langues, la traduction, la brèche où penser. Alors on pourra l'appeler par ce beau mot qui convoque le signe et la pensée, la ligne et l'idée: traduction – *Gedankenstrich*.

Bibliographie

- Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin. Homo Sacer III*, Pierre Alferi (trad.), Payot & Rivages, 2003 [1998].
- Giorgio Agamben, *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*, Daniel Heller-Roazen (trad.), Zone Books, New York, 1999.
- Giorgio Agamben, *La fin du poème*, Carole Walter (trad.), Circé, Paris, 2002.
- Hannah Arendt, « We Refugees » [1943] in *The Jew as Pariah. Jewish Identity and Politics in the Modern Age* (éd. Ron H. Feldman), Grove Press, New York, 1978, pp. 55-67.
- Hannah Arendt, « Nous autres réfugiés », in Sylvie Courtine Demany (trad.), *La Tradition cachée. Le Juif comme paria*, Paris, Christian Bourgois, 1987, pp. 57-76.
- Hannah Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago, 1958.
- Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Hannah Arendt (trad.), Piper, München, Zürich 2002 [1960].
- Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Georges Fradier (trad.), Calmann-Lévy, 1983 [1961].
- Hannah Arendt, *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York, 1961.
- Hannah Arendt, *La Crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Jacques Bontemps, Patrick Lévy (trad.), Gallimard, 1989.
- Hannah Arendt, *On Revolution*, Penguin, New York, 1963.
- Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Penguin, New York, 2006 [1963].
- Hannah Arendt, « Fernsehgespräch mit Günter Gaus (28.10.1964) » in *Ich will verstehen. Selbstauskünfte aus Leben und Werk*, Ursula Ludz (éd.), Piper, München, 1996, pp. 44-70.
- Hannah Arendt, « Seule demeure la langue maternelle », Sylvie Courtine Demany (trad.), in *Esprit* n°42 (6), juin 1980 *La tradition cachée. Le Juif comme paria*, Christian Bourgois, Paris, 1987, pp. 221-256.
- Hannah Arendt, *Menschen in finsternen Zeiten*, Ursula Ludz (éd.), Piper, München/Zürich, 2012.
- Hannah Arendt, *Denktagebuch*, deux volumes, Ursula Ludz, Ingeborg Nordmann (éds), Piper, München/Zürich, 2002.
- Hannah Arendt, *Journal de pensée*, deux volumes, Sylvie Courtine-Denamy (trad.), Seuil, Paris, 2005.

Alain Badiou, « De la langue française comme évidemment » in Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Le Robert / Seuil, Paris, 2004, pp. 465-473.

Barbara Cassin (éd.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Le Robert / Seuil, Paris, 2004.

Barbara Cassin, *Eloge de la traduction. Compliquer l'universel*, Fayard, Paris, 2016.

Barbara Cassin, *La Nostalgie. Quand donc est-on chez soi ? Ulysse, Énée, Arendt*, Autrement, 2013.

Marc Crépon, *Langues sans demeure*, Galilée, Paris, 2005.

Marc Crépon, *Altérités de l'Europe*, Galilée, Paris, 2006.

Jacques Derrida, « Des tours de Babel » [1985] in *Psyché. Inventions de l'autre*, vol. I, Galilée, Paris, 1998, pp. 203-235.

Jacques Derrida, *Ulysse Gramophone. Deux mots pour Joyce*, Galilée, Paris, 1987.

Jacques Derrida, *Mémoires pour Paul de Man*, Galilée, Paris, 1988.

Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Galilée, Paris, 1996.

Jacques Derrida, « Qu'est-ce qu'une traduction 'relevante' » in *Quinzièmes Assises de la traduction littéraire* (Arles 1998), Actes Sud, Arles, 1999, pp. 21-48.

Marie Luise Knott, *Verlernen : Denkwege bei Hannah Arendt*, Matthes & Seitz, Berlin, 2013.

Marie Luise Knott, *Désapprendre. Voies de la pensée chez Hannah Arendt*, Olivier Mannoni (trad.), L'Arche, Paris, 2018.

Robert Lowell, *Imitations*, Farrar, Straus, & Giroux, New York, 1961.

Marc Nichanian, « Témoigner et traduire (De Hölderlin à Primo Levi) », *Lignes* n° 23-24, 2007, pp. 209-243.

Alexis Nouss, *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2015.

Anne Pirrie, « On escapology, and thinking in dark times » in Torill Strand, Richard Smith, Anne Pirrie, Zelia Gregoriou, Marianna Papastephanou (éds.) *Philosophy as Interplay and Dialogue: viewing landscapes within philosophy of education*, Lit Verlag, Zürich, 2017, pp. 421-449.

Arno Renken, *Babel heureuse. Pour lire la traduction*, Van Dieren, Paris, 2012.

Arno Renken, « Plus de 'Gong'. Lectures versées et inversées d'un poème de Rilke et de ses traductions (Jaccottet, Masson) » in Hans-Georg von Arburg, Marie Theres Stauffer (éds), *figurationen. gender literatur – kultur* numéro spécial *Kippfiguren / Figures réversibles*, Böhlau, Wien, 2012, pp. 97–108.

Arno Renken, « La traduction sans commune mesure » in François Félix (éd.), *Xi Dong, Est-Ouest. Voies esthétiques*, L'Âge d'homme, Lausanne, 2015, pp. 159-170.

- Martin-Jörg Schäfer: « 'Unbeschreibliche Verwandlungen'. Lyrik-Zitate in Hannah Arendts Übersetzung von *The Human Condition* » in Jörg Dünne, Martin Jörg Schäfer, Myriam Suchet, Jessica Wilker (éds.), *Les Intraduisibles / Unübersetzbarkeiten. Langues, littératures, médias, cultures*, Editions des archives contemporaines, Paris, 2013, pp. 61-72.
- Thomas Schestag, *Die unbewältigte Sprache. Hannah Arendts Theorie der Dichtung*, Urs Engeler Editor, Basel, 2006.
- Bernhard Waldenfels, *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1997.
- Bernhard Waldenfels, *Topographie de l'étranger. Etudes pour une Phénoménologie de l'étranger I*, Francesco Gregorio, Frédéric Moinat, Arno Renken, Michel Vanni (trad.), Van Dieren, Paris, 2009.
- Peter Waterhouse, « Truth and Translation », *eipcp*, <http://eipcp.net/transversal/0613/waterhouse/en>, juillet 2013, consulté le 5 février 2018.
- Thomas Wild, « Gibt es ein Denken, das nicht tyrannisch ist ? 'Und': Zu Hannah Arendts politisch-theoretischer Schreibweise » in Ulrich Baer et Amir Eshel (éds.), *Hannah Arendt zwischen den Disziplinen*, Wallstein, Göttingen, 2014, pp. 91-101.
- Thomas Wild, « 'By Relating it': Modes of Writing and Judgement in the *Denktagebuch* » in Roger Berkowitz, Ian Storey (éds.), *Artifacts of Thinking: Reading Hannah Arendt's Denktagebuch*, Fordham University Press, New York, 2017, pp. 51-72.